

LOS ANTECEDENTES FILOSOFICOS DEL PENSAMIENTO DE CHOMSKY

Norman Alhajj Masri

Para establecer el fundamento de la teoría general de Noam Chomsky y para situar el marco general de sus trabajos en lingüística, en psicología y en política, así como para demostrar su importancia en el campo científico como iniciador de un renacimiento del pensar racionalista, hemos emprendido una síntesis de la evolución histórica del pensamiento racionalista desde sus más remotos fundadores griegos, Parménides y Platón. Para ello estudiamos a cada paso los fundamentos filosóficos y sus relaciones con los pensadores que lo precedieron, sus influencias y su participación directas o indirectas en las diversas partes de la teoría general de la ciencia, como la plantea Noam Chomsky.

Después de defender un mundo de las ideas independiente del mundo sensible y del mundo del hombre, completamente metafísico, los pensadores, obedeciendo al movimiento dialéctico histórico, por efecto de las teorías positivistas y materialistas que les servían de antí-tesis, dejaron poco a poco el monismo idealista de la total trascendencia de las ideas y enrumbaron hacia un dualismo que considera el mundo de los sentidos como supeditado al mundo de las ideas. Por fin en el racionalismo moderno, especialmente a partir del filósofo moderno Baruch Espinosa, se ha orientado por un monismo inmanente a la naturaleza del hombre. Esta corriente vé en Noam Chomsky la culminación de su trayectoria trazada necesariamente, frente al pragmatismo, al positivismo y al mecanicismo, y así es que nuestro autor replantea las bases de la ciencia en general y de la lingüística en particular.

Platón es considerado el iniciador del idealismo. Aunque la filosofía platónica es la síntesis y el replanteamiento de escuelas anteriores, especialmente la Eleata. Este pensamiento es la culminación del idealismo occidental, no sobrepasado ni anterior ni posteriormente por ninguna escuela.

Para Platón existen las ideas en un mundo aparte. Este mundo de las ideas es una estructura perfecta que tiene realidad independientemente tanto de la materia como del hombre. Estos últimos son precisamente los dos factores que hacen que las ideas, que son las formas supremas de las cosas, aparezcan con los defectos que tienen.

El alma del hombre posee la verdad de las ideas, pero su unión con el cuerpo material le impide conocer y realizarse como ella es y quiere ser, entonces se realiza en la materia y su realización es defectuosa. Se ve claramente aquí la estructura perfecta y eterna del mundo de las ideas preanterior al hombre y la realización defectuosa. Estos dos conceptos aparecen claramente en la teoría chomskiana de estructura profunda y las transformaciones degradantes, para llegar a la estructura superficial a causa de la materia y del hombre.

El principal discípulo de Platón, Aristóteles, aunque en varios de sus trabajos difiere de su maestro, hablando de teoría del conocimiento, dice en sus analíticos: “Puesto que aquello de que se tiene ciencia estricta, no puede ser de otra manera de como se conoce, tiene que ser forzosamente algo necesario, todo aquello que conocemos con saber apodíctico y es apodíctico aquél saber que se da como resultado de una demostración, por ello es la demostración un proceso racional que deduce algo de cosas necesarias”. En esta referencia encontramos el aporte aristotélico al idealismo platónico, la deducción transfiere el mundo de las ideas metafísicas al mundo de las categorías mentales.

Discípulo respetuoso, Aristóteles, aunque ve la necesidad de fundamentar el conocimiento sobre la experiencia sensible únicamente con la “actividad fundamentadora del espíritu” no se atreve a romper definitivamente con las teorías del maestro; partiendo del mundo de abstracciones particulares de las formas de las cosas de Platón, Aristóteles crea el mundo de las abstracciones de las formas generales, de la organización de la experiencia. En otras palabras, la teoría racionalista aristotélica es más platónica que Platón porque conlleva un segundo nivel de abstracción idealista. Chomsky ha postulado la teoría del Número finito de reglas plasmando la teoría de las categorías aristotélicas.

No queremos extendernos mucho sobre el origen u orígenes del pensamiento platónico y aristotélico a partir de las raíces eleáticas y pitagóricas porque creemos que los dos maestros griegos son la representación más legítima y completa de esta corriente filosófica.

Tampoco nos referimos a las escuelas no-idealistas porque sus aportes al pensamiento chomskiano no aparecen en forma directa sino en las síntesis sucesivas de la dialéctica histórica.

Las escuelas filosóficas post-aristotélicas que se continúan en las escuelas romanas no traen ningún aporte original de importancia en el campo que nos interesa. Solamente la escuela neoplatónica y la judía de Alejandría tienen su importancia. Respecto a la primera se fundamenta en los trabajos del neopitagorismo de una parte, y de la escuela judía, de otra.

El **neopitagorismo** retoma el dualismo pitagórico, que divorcia la carne y el espíritu del hombre y su mente (alma) y le coloca un nuevo elemento esencial que sirve de lazo entre los dos, y que actúa como **logos**, o razones seminales. Así se cumple la unidad de estos dos conceptos aparentemente incompatibles.

La **escuela judía alejandrina**, con Filón como principal representante, también parte de los conceptos dualísticos. Dios es totalmente trascendente, lo único bueno y perfecto, y el mundo, la cuna del pecado; porque la materia es el principio malo, que nunca puede alcanzar la perfección y las formas ideales eternas; en el hombre la materia es la causa

del pecado, porque la materia no puede tomar la forma sin agregarla al concepto de desintegración de esta misma forma; o sea que en el hombre encontramos, como en el macrocosmos, el dualismo cuerpo y alma (mundo, Dios). El alma contiene las ideas perfectas y el cuerpo causa el caos de estas ideas; entre Dios y el mundo existe el **logos** “potencia” que toma las formas para ordenar el caos de la materia; en el hombre la dualidad cuerpo y alma está superada por la **palabra**, que no es ni puro elemento sensible (sonido) ni puramente espiritual (idea), sino una razón proyectada.

Queremos ver en la teoría neoplatónica un antecedente de la teoría de la capacidad y del uso del lenguaje (competence y performance).

El neoplatonismo que floreció en los primeros siglos de nuestra era en Alejandría influenció a las escuelas racionalistas posteriores con su teoría sobre el **alma** que es un medio entre lo inteligible y lo sensible. Pero los neoplatónicos consideran un alma del mundo que existe como sustancia pensante y el alma individual que es la sustancia pensante del hombre que se separa inicialmente del alma universal y se va paulatinamente alejando de la unidad: “A medida que el alma avanza en su marcha descendente a través del mundo de los ángeles, de los demonios, de los hombres, de las plantas, tanto menor va siendo su unidad, tanto más se acerca a lo múltiple y a la divisibilidad y cae en el vertiginoso mundo del devenir”. (Plotino: Enn. IV).

Se vislumbran aquí los fundamentos filosóficos de la teoría de Port-Royal sobre la lengua universal y las lenguas particulares.

“No busques fuera, vuelve hacia ti mismo, en lo interior del hombre habita la verdad y si hallas que también tu propia naturaleza es mudable trasciéndete a ti mismo” y agrega: “omnis anima rationalis, etiam cupiditate caecata, tamen cum cogitat et ratiocinatur, quidquid in ea ratiocinatione verum est, non ei tribuendum est, sed ipsillumini vertiatis, a quo vel tenuiter pro sui capacitate illustratur, ut verum aliquid in ratiocinando sentiat”. (San Agustín: De vera. Cap. 39).

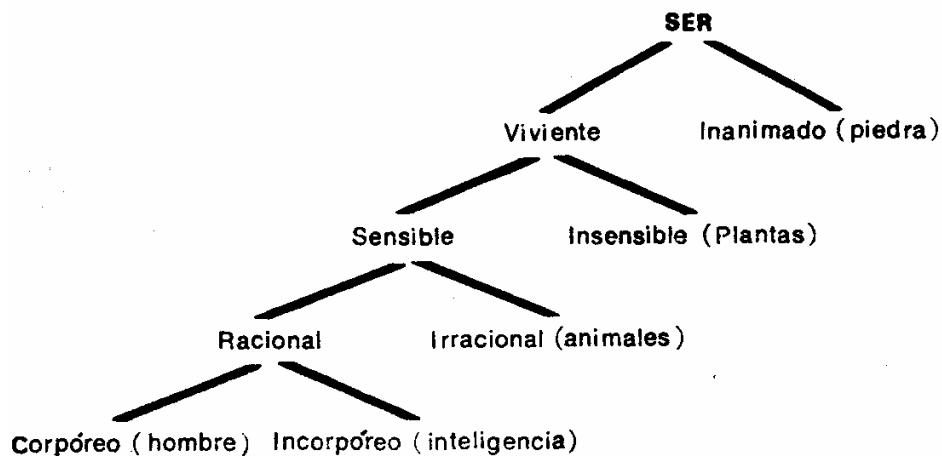
San Agustín, así subraya que la iluminación del conocimiento no es sobrenatural, ni una revelación; aclara que es algo natural del individuo humano. El fundamento del conocimiento es entonces innato en el hombre y aparece a la inteligencia humana de la cual es la forma y la perfección. Como se observa la forma del conocimiento, la lengua, está en su ser más perfecto en el interior del hombre y es ahí donde se le encuentra, porque es esencial a él. La escuela transformacionista se relaciona con el pensamiento de San Agustín en su concepción del mentalismo monista.

No menos importante para el aspecto que nos interesa, el pensamiento de **Boecio** confirma de nuevo, con mayor claridad tal vez, el origen idealístico-sicológico de las teorías Chomskianas “el universal no es ninguna realidad, sino una cosa de la mente que se funda en la realidad. Lo propiamente real y anterior en cuanto a la naturaleza es la cosa singular”. Y agrega: “Las formas universales no se abstraen de las cosas singulares

sino que nuestro espíritu recuerda formas aprióricas y que el conocimiento; sensible no tiene otra función que despertar aquel recuerdo”. (Boecio: De cons. Phil. V).

Estas dos citas de Boecio muestran cómo empieza el pensamiento filosófico idealista platónico a mezclarse con el platonismo aristotélico; la resultante es esta famosa síntesis que ha hecho posible la renovación de la filosofía a principios de la Edad moderna. En efecto, desde aquí en adelante el mundo separado de las ideas siempre se tomará con referencia al mundo real.

A comienzos del siglo VI aparecieron unos escritos bajo el nombre de **Dionisio Areopagita** que fueron repetidamente traducidos al latín y que sirvieron de fundamento a la polémica del problema de los universales; en Dionisio lo que más llama la atención es la división que hace del ser, reelaborando el árbol de Porfirio:



Aquí vemos plasmado el origen del árbol, marcadores de frases y de la consideración de los rasgos binarios en la clasificación del conocimiento.

Parecería que la segunda parte de la Edad Media se aparta de todas las teorías platónicas y neoplatónicas para convertirse en un “materialismo” aristotélico puro; pero la falsa cara que se ha dado a Aristóteles clasificándolo dentro del grupo de los filósofos empiristas, ya se revaluó y ahora se le considera como exégeta astuto e inteligente, que culminó las teorías de su maestro dándole un tinte más acorde con la experiencia.

De hecho el mayor representante del aristotelismo en la Edad Media fué **Averroes de Córdoba**. En Averroes encontramos que la verdad

contiene: la verdad de fondo y la verdad de la experiencia. Esta fué una de las teorías más controvertidas del filósofo cordobés y atacada con el nombre de la “teoría de la doble verdad”. Nuevos estudios hechos sobre los originales demuestran que precisamente cuando Averroes habla de apariencia y fondo, quiere hablar de una sola verdad con dos formas distintas. La reaparición de este pensamiento en la teoría de la estructura profunda y estructura superficial es obvia. Además, la teoría del alma de Averroes se aplica a la teoría de los Universales del Lenguaje; para Averroes hay un alma universal y un alma individual que procede de ella y que regresa a ella.

En la **Escuela de Oxford** encontramos muchas que confirman la relación directa y la línea filogenética desde Platón y Aristóteles hasta la Filosofía Racionalista. Por ejemplo Grocetestes, de la escuela Inglesa del XIII, dice: “Existe en todas las cosas una interna rectitud y norma que sólo puede ser aprehendida por el espíritu y ésta es su verdad, que constituye la auténtica base de todo conocimiento”. El apriorismo de Grocetestes es un apriorismo moderno porque se compagina con la exigencia de preguntar a la experiencia, o dicho de otro modo, las teorías de la razón deben concordar con la prueba la experimentación.

La **Escuela Franciscana** se queda más fiel a Platón; su mayor representante, Buenaventura, afirma que: “las cosas tienen tres clases de ser, el ser en el espíritu que las conoce, el ser en su propia realidad y el ser en la mente de Dios. Por eso, no le basta a nuestra alma, para un seguro conocimiento, la verdad de las cosas en la misma alma, ni la verdad en la propia realidad de las cosas, pues en ambos casos tal verdad es mudable; debe elevarse en algún modo al ser de ellas mismas”. Se puede ver - un parangón con la explicación siguiente del lenguaje: el lenguaje en el alma del hombre es la capacidad de utilizar una lengua dada; el lenguaje como producto del uso, se encuentra en su propia realidad; el lenguaje en sí mismo, se encuentra en el pensamiento universal.

Tomás de Aquino retorna la teoría del conocimiento agente, que para él como para sus maestros Aristóteles y Averroes es la auténtica causa de nuestro conocimiento espiritual. Este entendimiento agente tiene la capacidad de elaborar y sacar de la experiencia sensible los auténticos universales que tienen validez verdaderamente omnivalente y necesaria; por esto el INTELLECTUS AGENS de Sto. Tomás es el momento apriorístico de su teoría de conocimiento. Este Intellectus Agens no es un receptor pasivo sino un principio activo inherente a nuestro espíritu, que participa de la verdad eterna y única, que contiene en si todas las verdades y todas las esencias. En el aquinista la abstracción es una “intuición de esencia” y una “intuición abstractiva”. Otra vez el aristotelismo medievo aparece como un compromiso entre lo intuitivo y lo empírico, el genio aristotélico-aquinista demuestra cómo el conocimiento empírico se hace en base a una intuición apriorística de esencias.

La Edad Moderna se abre por **Francisco Bacon**, quien intenta derrumbar los ídolos de los cuales habían vivido los pueblos en la edad Antigua y Media. Bacon reacciona enérgicamente contra la deducción y el intuicionismo y propone un método burdo que no reconoce absolutamente nada al aporte de la mente en el acto del

conocimiento. Esta posición fanática crea el ambiente necesario para una reacción antitética y abre el camino a una escuela que pregona el “cogito” y las ideas innatas. Ahí llegamos a la verdadera fuente de la cual bebe Chomsky hasta la saciedad para fundamentar su teoría transformacional; hablamos de Descartes y de la escuela racionalista de los Siglos XVII y XVIII. Filósofo, Noam Chomsky se sitúa él mismo en el racionalismo y titula su única obra filosófico- lingüística: “Lingüística-Cartesiana”, que, abre con la dicente famosa cita de A. N. Whitehead: “Una descripción breve y suficientemente precisa de la vida intelectual de las razas europeas durante los últimos 225 años es la que han estado viviendo del capital de ideas acumulado que les proporcionó el genio del siglo XVII”.

El fundamento del genio Cartesiano es “la búsqueda de una esencia universal que pueda elevar nuestra naturaleza a su más alto grado de perfección” escribía en marzo de 1.660 a Mersen. Empieza Descartes a dudar de todo y sólo a aceptar las ideas claras y distintas; la primera verdad clara y distinta y que va a ser el fundamento de lo verdadero es la del “Cogito”. Este cogito como el logos de los antiguos es el único punto de referencia de la verdad y de las verdades. Su primera idea clara y distinta que postula y acepta sin discusión es “el cogito érgo sum” (pienso, luego existo); pero como se explica por el subsiguiente desarrollo de su teoría, no es que existe porque piensa, sino que existe como ser pensante o más bien que existe como pensamiento. Y este pensamiento es la primera verdad universal sobre la que va a edificar su total teoría del conocimiento. Estamos de nuevo ante una teoría de las ideas: “Llamo absoluto a cuanto contiene en sí una naturaleza pura y simple de la cual se trata. Como todo lo que se considera como independiente, causa, simple, universal, uno, igual, semejante, recto o cosas así parecidas. Relativo en cambio es lo que tiene la misma naturaleza, o al menos participa algo de ella, según lo cual puede referirse a lo absoluto y deducirse de él a manera de una serie, pero además envuelve en su concepto otras cosas que llama respectos, como: dependiente, efecto, compuesto, particular, muchos, desigual, desemejante, oblicuo, etc.”. (Descartes. Reg. VI, 3 y 4).

En estas pocas líneas se ve claramente el fundamento deductivo a partir las ideas innatas que divide Descartes en tres clases: 1ª la idea de una sustancia infinita; 2ª la idea de una sustancia finita con sus dos ramificaciones: el res cogitans y el res extensa; 3ª las ideas adventicias que nos vienen de afuera y otras que nosotros mismos nos formamos; pero estas dos últimas son siempre confusas y oscuras, en oposición a las ideas innatas que son claras y distintas y fundamentan la verdad.

Su criterio de verdad, las ideas claras y distintas sea el juicio puramente subjetivo, lleva a admitir que el acto del conocimiento es el sujeto el que tiene la última palabra, y que para llegar a la verdad la experiencia no es fundamental, porque el verdadero descubrimiento de verdad se hace reconociendo las categorías internas. Lo importante no es la experiencia y los análisis sensibles si no la clara visión de una teoría adecuada.

El gran genio cartesiano en un momento de antítesis abre la puerta al extraordinario desarrollo de la filosofía subsiguiente. Es cierto que de él se nutren los grandes hombres del pensamiento occidental, como: Locke, Hume, Kant, Leibnitz,

etc., quienes se reflejaron en los discípulos de la segunda etapa de la síntesis: Hegel, Marx, Kierkegaard y hasta Nietzsche.

En el filósofo hebreo portugués Baruch Espinoza encontramos la más patética expresión del mentalismo monista, que le ha causado a Espinoza problemas con la comunidad judía terminando con su expulsión. Espinoza elabora el pensamiento cartesiano después de haber tratado de conseguir una respuesta a sus inquietudes sobre la experiencia: “una vez me enseñó la experiencia que todo lo que constituye la materia del vivir cotidiano es vano y nada..., me resolví a investigar si acaso existe algo que sea un bien verdadero y comunicable”. Planteando su escepticismo frente al conocimiento experimental y su ansiedad de verdad, Espinoza camina por el mismo sendero escéptico de la duda de Descartes. Examina con un ojo (escéptico los valores de la sociedad de su siglo: riqueza, honores, placer y llega a la conclusión de que ciertos valores experimentales en la naturaleza son negativos porque corrompen al individuo ética y físicamente. Concluye que la verdad debe encontrarse en otra esfera y expresa que a pesar de la continua corrupción de los seres hay un orden eterno en el cual está insertado el hombre: el de la naturaleza, cuyas leyes están determinadas por las leyes de la naturaleza humana y la verdad es entonces el tender a esta naturaleza: “El sumo bien es empero, llegar a que el hombre con otros individuos participe de la naturaleza. Qué es esta naturaleza lo mostraremos su lugar, a saber, que es el conocimiento de la unidad de la mente con toda la naturaleza”. Con esta cita Espinoza llega al punto culminante de una larga trayectoria filosófica que concluye en la filosofía de la identidad, en un monismo perfecto. El monismo nacido no va a cesar de influir en el pensamiento filosófico.

En su teoría del conocimiento Espinoza, distingue modos de conocer: 1° los conocimientos que nos vienen de los demás por información; 2° el que tenemos por la experiencia vaga, es el conocimiento de las cosas generales como el saber que el hombre es mortal; 3o. aquél con el cual deducimos el ser de una cosa a partir de otra, sin que tengamos claridad suficiente sobre el tipo de unión y de diferencia, y 4° el conocimiento de una cosa a partir de su misma esencia o de su causa próxima; en este sentido Espinoza da ejemplos tomados de las matemáticas y concluye que sólo esta 4a. forma de pensamiento es la correcta y cierta porque nos da ideas verdaderas y un conocimiento de las cosas.

Opone Espinoza la imaginación al intelecto y declara que “Las ideas falsas tienen su origen en la imaginación” y rechaza este conocimiento porque “no procede de la facultad misma de la mente sino de causas extrañas, según las diferentes impresiones y estímulos que recibe el cuerpo”. Pero el entendimiento verdadero procede de modo espontáneo, no es discursivo, ni racionalizante, sino intuitivo, intuye las esencias.

Para Espinoza las verdades se descubren como elementos eternos y apriorísticos de nuestro conocer y las esencias eternas las fundamentan y son la ley de cada uno de los seres. Pero esas dos son una y misma cosa: “Certeza y ser objetivo son una misma cosa”. Esto nos hace concluir que para Espinoza ser, pensar y conocer son un todo y

para él ontología, gnoseología y hasta ética se estudian en la unidad del conocimiento humano.

El análisis del desarrollo del pensamiento idealístico desde Platón hasta Espinoza está sintetizado de una manera muy afortunada en la cita siguiente que tomamos de la Historia de la Filosofía de Johannes Hirschberger. (Pág. 36).

“El camino que condujo aquí a Espinoza fué una intuición en que vió de pronto, como en una revelación, lo total, esencial, necesario e intemporal en lo parcial, accidental, contingente y temporal. “Esta intuición fué realmente el punto de partida de Espinoza”. No es su vicio de origen un vulgar prejuicio de aficionado. Espinoza tuvo ante los ojos la misma realidad que vió ya Platón cuando afirmaba que todo conocer y ser vive de una participación de la idea; la que bulle igualmente en el pensamiento de Aristóteles cuando sustenta lo accidental sobre la “ousía” y declara al “nous” “inmixto e impasible”, y pone sus conocimientos fuera del alcance causal y determinante de las sensaciones; la que movió también a la Escolástica a afirmarse en una metafísica de la substancia, que deriva todo obrar de un previo ser, y análogamente en el orden del conocer posee verdades que trascienden toda experiencia, pues se trata de las formas eternas o ideas ejemplares existentes en la mente de Dios. Desde el hallazgo del breve Tractatus de Deo et Homine Ejusque Felicitate, se ha hecho fácilmente reconocible el lazo que une a Espinoza, a través del platonismo renacentista de León Hebreo, con el platonismo de la Escolástica.”

Concluimos que el asidero del pensamiento filosófico Chomskiano está dado más protuberantemente en Espinoza que en el mismo Descartes, dada la relevancia de los argumentos que acabamos de presentar.

En su polémica con Locke, Godofredo Guillermo Leibniz, rechaza enfáticamente la teoría de la fabula rasa y defiende que desde el principio hay “ciertas razones originarias de diversos conceptos y principios, que los objetos externos no hacen más que excitar de nuevo en ocasión oportuna”. Hay entonces dos tipos de verdades: verdades de razón y verdades de hecho. Las verdades de razón son verdades totalmente ciertas, eternas y necesarias, mientras que las verdades de hecho son, en el mejor de los casos, una suma de ejemplos que el empirismo puro quiere tomar equivocadamente como fundamento del verdadero conocimiento; y en un momento de estas fanáticas exaltaciones que tienen los pensadores declara: “las conclusiones que sacan los animales están en el mismo plano que las conclusiones que sacan los puros empíricos”. El pensamiento de Leibniz influenció sin duda a las escuelas racionalistas idealistas subsiguientes, especialmente la fenomenología.

Siendo la Escuela Inglesa de los siglos XVII y XVIII representada por Hobbes, Locke y Hume una unidad verdadera de pensamiento la tomamos en bloque.

Como Bacon que constituye una síntesis necesaria a la filosofía idealista,

también en Inglaterra encontramos el Empirismo moderno como una antítesis esperada del idealismo racionalista imperante. Esta reacción saludable ha traído como consecuencia la síntesis afortunada de la Ilustración, de la Filosofía Kantiana, del pensamiento Contemporáneo.

Como en el idealismo todo se refiere a las verdades innatas, necesarias y eternas y la experiencia no es más que conjetura, incentivo y ocasión, el empirismo postula que la experiencia sensible es todo, fundamenta la verdad, el valor, los ideales y la ética.

Los filósofos ingleses retomando la filosofía Baconiana desarrollaron una teoría del conocimiento cuantitativa y mecanicista en la cual los sentidos adquieren la hegemonía sobre lo inteligible, lo práctico sobre lo teórico, lo individual sobre lo universal, el tiempo sobre la eternidad, el querer sobre el deber, la parte sobre el todo, el poder sobre el derecho. Esto lleva a la negación de la metafísica, de las verdades inmutables y de las esencias eternas.

Es obvio que la filosofía empirista inglesa no es ningún fundamento de la teoría transformacional y generativa, pero sí es la base doctrinaria de las escuelas behavioristas, tagmémicas y mecanicistas americanas, que causaron la reacción chomskiana. Además con el advenimiento del Kantianismo dieron lugar a la síntesis Marxista.

Kant rechaza la metafísica anterior por andar sobre supuestos puramente teóricos y la acusa de no haber llevado la crítica (duda metódica) hasta sus últimas consecuencias. El estudio excepcionalmente detallado y profundo que hace de Kant la puerta de la Filosofía Contemporánea, lleva el problema del conocimiento (sin consideraciones de prejuicios) hasta concebir una estructura de la mente digna de un cirujano. Pero Kant que es profundamente religioso, no se queda en las conclusiones de la Crítica de la Razón Pura y, en un intento de salvar la metafísica, elabora una segunda crítica, la Crítica de la Razón Práctica en la cual toma la moral como fundamento del pensamiento ético y de los valores absolutos; esto lo lleva a la necesidad de buscar un método para enjuiciar los valores estéticos y escribe su Crítica del Juicio. Sintetizando, creemos que la Crítica de la Razón Pura estudia el conocer; la Crítica de la Razón Práctica el querer y la Crítica del Juicio el sentir. No hay duda que en el campo del conocimiento se complementan tanto el conocer con el querer y el sentir en una gnoseología completa, y lo genial del estudio Kantiano es precisamente el apuntar a estas tres fuentes del conocimiento.

En lo que no interesa, la Crítica de la Razón pura es la única que estudia el problema del conocimiento y de la mente.

Kant empieza estudiando las categorías de tiempo y espacio, y llega a la conclusión de que tiempo y espacio son las dos formas aprióricas básicas de la percepción intuitiva sensible del hombre y prueba que estas dos son intuiciones sensibles y no conceptos de la mente, pero que son aprióricas y que no son adquiridas por la experiencia. Después de haber probado esta postulación deduce que el espacio y

el tiempo no son una propiedad de las cosas en sí, sino que el espacio “no es otra cosa que la forma de todos los fenómenos de nuestros sentidos, es decir, la condición subjetiva de la sensibilidad bajo la cual condición únicamente nos es posible a nosotros la distinción externa”. Lo mismo se repite en relación con la categoría ideal del tiempo.

Pero la mente no solamente tiene intuitiva y apriorísticamente las nociones del espacio y del tiempo, sino que considera dos fuentes básicas del espíritu que origina nuestro conocimiento. La primera es la facultad de recibir las representaciones, la segunda, la facultad de conocer con el pensar un objeto a partir de estas representaciones. Pero este objeto pensado es una mera determinación del espíritu y entonces Kant analiza esta determinación y allí enlaza con las categorías aristotélicas para concluir en las formas del pensar.

Toma como guía la función del juicio que considera como representación clara de los conceptos fundamentales del entendimiento; de allí surgen las categorías Kantianas que se utilizaron para la fundamentación del juicio básico.

Kant vió en el hombre un valor absoluto, su idealismo era un idealismo crítico, trataba de trazar los límites del mundo de representaciones del hombre, pero, había más que el hombre. En el idealismo subjetivo alemán con Fichte como representante principal ya el hombre es todo y no hay límites para el yo cognoscitivo y volitivo. Fichte apunta aquí el carácter dinámico de la mente humana.

El máximo exponente del idealismo alemán es Guillermo Hegel. Con profundidad de pensamiento demuestra el ser como realidad mental y creación del espíritu. La filosofía de Hegel es un idealismo absoluto, un panlogicismo; todo se fundamenta en la lógica, todo es lógico pesar de la libertad del hombre, las reglas de la lógica permanecen inmutables.

El idealismo absoluto y trascendental de Hegel se proyecta como fundamento de la izquierda Hegeliana reincorpora el espíritu trascendental del pensamiento al hombre. De hecho el máximo representante de la izquierda Hegeliana, Marx, se denomina un hegeliano al revés. Es así que Marx, declarándose materialista y hegeliano, ataca fuertemente a Feuerbach y a la juventud hegeliana de su tiempo, por concentrar su materialismo en el sensismo frente al cual el hombre sería meramente un agente pasivo, y en una afortunada síntesis demuestra que el conocimiento es un producto de la praxis humano-sensible. Así, basa su teoría económica sobre el hecho de que todo lo consumido es el producto histórico de una actividad humana común, aunque se trate de una simple manzana.

Aquí vemos repetirse el criterio que consideraba a Aristóteles como opositor a Platón, mientras era en verdad su exégeta y mejor continuador. Lo mismo pasa con Marx y Hegel. Marx retorna el edificio trascendental de Hegel y lo integra a la unidad del individuo, de ahí el materialismo marxista basado en la praxis del sujeto frente al objeto, que retorna el monismo.

En el estudio de toda esta trayectoria que vimos sucintamente del idealismo occidental a partir de sus grandes iniciadores griegos, encontramos los antecedentes más legítimos del pensamiento filosófico de Noam Chomsky. Partiendo de la lingüística,

propone el fundador del transformacionalismo, unas constantes ideales del pensamiento humano, de la metodología del conocimiento, y hasta de las relaciones entre los individuos.

Por eso a pesar de su actividad científica, asume su responsabilidad social en un movimiento político acorde con su ideología.